

A ATUALIDADE DA “ÉTICA DAS VIRTUDES” DE TOMÁS DE AQUINO (1224-1274)

José Dias^{*}

Vinicius Ricardo Galvão Rosa^{**}

RESUMO

Nesta pesquisa investigou-se como se forma o pensamento ético e moral de Tomás de Aquino desde o agir do homem particular até sua psicologia, vista aqui não de modo científico como atualmente, mas de modo metafísico, o qual abarca um estudo sobre a alma humana. Ora, toda a ação externa do homem não difere de sua estrutura interior, ou seja, suas ações exteriores são reflexos de uma vida interna, uma estrutura constitutiva do próprio ser, que é gerida e governada pelas suas mais altas potências: o intelecto e a vontade. Todas as suas operações andam como que de mãos dadas, sua vida prática nada mais é do que a continuação de seu agir individual e para os outros com quem convive. Assim, este estudo pretende observar o que compõe o agir moral e, depois, um vislumbre da composição da *psique* desde o ponto de vista tomista, bem como uma correta ordenação das potências anímicas de ordem moral pela consecução do amor como ferramenta ordenadora. Na presente pesquisa adota-se como método a análise das fontes tomasianas mais intimamente ligadas ao tema proposto, principalmente a *Suma Teológica* e a *Suma contra os gentios*. A *raiz antitomista da modernidade filosófica* (2018) que juntamente com *A ética das virtudes segundo Tomás de Aquino* (2017), o livro *De Aristóteles a Freud* (2019) e o livro *Cosmogonia da desordem: exegese do declínio espiritual do ocidente*, do professor Sidney Silveira, compõem o arcabouço teórico deste trabalho. Através desta pesquisa pretende-se verificar a concepção de homem na visão tomasiana e observar, deste modo, como uma antropologia metafísica contribui para se pensar o homem na contemporaneidade bem como indicações de possíveis soluções para um sem número de problemas de ordem psíquica e moral.

PALAVRAS-CHAVE: Ética das Virtudes. Tomás de Aquino. Atualidade de Tomás de Aquino.

THE NEWS OF THE “ETHICS OF THE VIRTUES” OF TOMAS DE AQUINO (1224-1274)

ABSTRACT

In this research, it was investigated how Thomas Aquinas' ethical and moral thought is formed from the action of the particular man to his psychology, seen here not in a scientific way as currently, but in a metaphysical way, which includes a study on the human soul. Now, all the external action of man does not differ from his inner structure, that is, his outer actions are reflections of an internal life, a constitutive structure of his own being, which is managed and governed by his highest powers: the intellect and the will. All his operations go hand in hand, his practical life is nothing more than the continuation of his individual action and for others with whom he lives. Thus, this study intends to observe what makes up moral action and, afterwards, a glimpse of the composition of the psyche from the Thomist point of view,

^{*} Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Urbaniana. Doutor em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade Urbaniana. Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Urbaniana. Mestre em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade Urbaniana. Especialista em Docência no Ensino Superior pela UNICESUMAR. Bacharel em Teologia pela UNICESUMAR. Licenciado em Filosofia pela UPF. Contato: prof.dias.br@gmail.com.

^{**} Vinicius Ricardo Galvão Rosa (PIBIC/CNPq/Unioeste), José Francisco de Assis Dias (Orientador), e-mail: Vinicius.rosa@unioeste.br. Graduando em Filosofia pela UNIOESTE. Contato: viniciusgrand447@hotmail.com.

as well as a correct ordering of the moral powers of the moral order by achieving love as an ordering tool. In the present research, the analysis of the Thomasian sources most closely linked to the proposed theme is adopted as a method, mainly *Summa Theológica* and *Summa su Gentiles*. *The antitomist root of philosophical modernity* (2018) which together with *The ethics of virtues according to Thomas Aquinas* (2017), the book *From Aristotle to Freud* (2019) and the book *Cosmogony of disorder: exegesis of the spiritual decline of the west*, by Professor Sidney Silveira, make up the theoretical framework of this work. Through this research it is intended to verify the conception of man in the Thomasian view and observe, in this way, how a metaphysical anthropology contributes to thinking about man in contemporary times as well as indications of possible solutions for any number of psychological and moral problems.

KEY WORDS: Virtue Ethics. Thomas Aquinas. News from Aquinas.

1 INTRODUÇÃO

Para ampliar a visão sobre o homem em Tomás de Aquino e observar suas predisposições a certas ações e estruturá-las em um estudo sobre a moral, primeiramente, deve-se observar o conceito de hábito e, depois, o conceito de virtude que Aristóteles já observava e afirmava ser útil para o homem viver de maneira ordenada rumo à felicidade.

Tomás, em sua visão, define que tal felicidade só se encontra na eternidade, na visão beatífica de Deus, no entanto, não deixa de ser buscada aqui na vida terrena, conquanto, de modo imperfeito. Para a busca da felicidade na vida terrena, leva-se em conta o agir virtuoso, pois, em sua própria definição, dada por Tomás, a virtude é hábito bom e operativo de bem, cujo fim vai além de buscar algo para si. Se reflete ainda em um *telos* (finalidade), futuro, que nas palavras do Aquinate é o Sumo Bem, Deus mesmo.

Contudo, para que se alcance a virtude é necessário observar os vícios e suas causas. Os vícios são, de modo geral, o início para as desordens anímicas relativas à moral – diz Tomás de Aquino que os vícios são enraizados no pecado, cujo ação é o princípio dos males do ser humano.

A raiz dos vícios encontra seu desenvolvimento a partir da “semente” da soberba, que se define como sendo a busca desordenada da própria excelência. Esta desfigura a realidade para uma volta egoísta à própria vontade ou ao próprio querer, este egoísmo também pode ser conhecido como um amor desordenado por si mesmo, ou em palavras tomasianas, filáucia.

Dentro deste estudo sobre a moral, a psicologia de Tomás de Aquino tem sua contribuição para o conhecimento sobre o homem de todos os tempos. Pois, tanto na *Prima Secundae* quanto na *Secunda Secundae*, ambas pertencentes ao conjunto da *Suma Teológica*, Tomás elabora um denso sistema, tanto antropológico quanto psicológico¹, para descobrir os princípios das intenções das ações humanas.

¹ Entendida aqui, ao modo escolástico, como estudo relativo à alma humana.

O Aquinate chega a dizer que a desordem mental e a desordem anímica, são na realidade, um ódio de si mesmo, visto não promover senão o caos interno das próprias potências internas. Assim, o indivíduo pode cair em uma espécie de insanidade consigo e no trato com as pessoas ao seu redor. Para um correto ordenamento de si, uma virtude é necessária como antídoto, e essa virtude é a humildade.

A humildade, que contrária à soberba, é um olhar para baixo. É o instrumento proposto por Tomás para que se observe as próprias fraquezas e se aceitar como ente que é no real. Este mesmo ente, dotado e composto por tendências e impulsos fazem com que as ações humanas de modo geral aconteçam, por vezes, como não se quer, como não se devia ou ainda de modo omissivo ao que se pretendia fazer.

Mediante esta estrutura interna da *psique*, Tomás propõe o que hoje poderia ser considerada como uma linha terapêutica para um sem número de desordens morais, e que autores contemporâneos também tomam parte, tais como: Rudolph Allers e Martín Echavarría. A linha na qual poderia ser reduzido o trabalho terapêutico tomista é o amor, que se ordenado é ferramenta eficaz para as desordens morais e internas do homem.

Ademais, este mesmo amor é o caminho e direcionamento da alma em direção de um bem como característica de fim, e quanto maior o bem, quanto mais elevado for, tanto mais ordenado e livre pode ser este amor e conseqüentemente mais ordenado será o dinamismo psicossomático do homem.

2 CIÊNCIA MORAL TOMISTA: HÁBITO, VIRTUDE E VÍCIO

Para ampliar a visão sobre o homem, observar suas predisposições a certas ações e estruturá-las em um estudo sobre a moral tomista em conformidade com sua atualidade, primeiramente, deve-se observar o conceito de hábito e, depois, o conceito de virtude propriamente, que como o Estagirita já observava, servem para o homem viver de maneira ordenada rumo à felicidade. Tomás em sua visão define que tal felicidade só se encontra na eternidade, na visão beatífica de Deus, o que, no entanto, não deixa de ser buscada aqui na vida terrena, conquanto, de modo imperfeito.

Quando se trata da questão da moral, se adentra como que por sequência à ética, que para a formulação aristotélico-tomista, contudo não se trata da ética como um estudo teórico das relações morais, mas como o próprio Aquinate demonstra: “Em ambos estes sentidos não se distinguem, entre os latinos, verbalmente. Distinguem-se porém em grego; pois, *ethos*, que em

latim significa costume (*mos*), às vezes tem a primeira longa escrita com a letra grega η [eta]; outras, a tem breve e escrita com ε [épsilon]” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 342, I-II, q. 58, a.1, resp.). Ao fim e ao cabo, ética e moral são uma mesma coisa, que estudam o mesmo objeto.

Tomás define a inclinação natural para algo – que é o que se chama, hoje, caráter – como costume “pois este, de certa maneira, converte-se em natureza e torna a inclinação semelhante ao natural (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 342, I, q. 58, a. 1, resp.). Portanto, o estudo da ciência moral tem como objeto as disposições internas do homem para a realização externa; o que o move o homem a agir de um determinado modo e não de outro.

Para a busca deste agir dentro da moral tomista, é necessário entender o conceito de hábito para depois adentrar no estudo das virtudes, que é o próximo passo, e, na *Suma Contra os Gentios*, Tomás (2016, p. 161, L. I, Cap. XCII, 3,4) define o conceito de “hábito [que] é ato imperfeito como algo intermediário entre a potência e o ato.

Em breve observação de ato e potência, para Aristóteles o ato tem uma distinção e possui uma atualidade:

Ato significa a presença da coisa, não no sentido em que entendemos potência. [...] até o homem que não está estudando chamamos de estudioso desde que seja capaz de estudar, aquilo que está presente no sentido oposto a isso está presente em ato (ARISTÓTELES, 2012, p. 236, 1048 a 30).

O ato se dá na atualidade da coisa, no agora, não no que poderá ser como é o caso da potência: “A mudança se explica como o trânsito da potência, presente na matéria, ao ato, que se expressa na forma” (SCHERER, 2018, p. 99) onde há complementariedade entre ambos.

O Aquinate refere-se ao ato como uma espécie de “coisa” que subsiste, que é por si: “[...] o ato é então por sua natureza “anterior” à potência, quer o ato seja entendido como atividade operante, quer indique a forma, que é o ato primeiro quiescente do qual se origina e ao qual retorna a operação” (FABRO, 2020, p. 58). O ato ainda pode ser entendido como o ato primeiro. Scherer (2018, p. 54) comenta que ato é aquilo que na mudança ou movimento é algo não tendo sido, ou seja, uma “novidade” com relação ao ser que está “sendo” atualmente, mas que antes não o era.

Já a potência, no entendimento de Cornélio Fabro, para Tomás possui ainda uma definição precisa: “A potência não se diz de uma única maneira [...] mas de tantas quantas são as formas de ser “sujeito” do ato, e tudo aquilo que toma e condiciona o ato é potência” (FABRO, 2020, p. 60).

Este sujeito do ato se diz de duas maneiras, ou seja, como potência ativa e como potência passiva, a primeira refere-se ao ato da operação; a segunda, à forma. A potência ativa é aquela que imprime a ação na forma, enquanto a potência passiva é a capacidade de recebê-la.

Em vista disso, os que possuem um hábito são comparados aos que dormem “[...] o hábito é perfectivo da potência” diz Tomás na *Suma Contra os Gentios* (p. 161, L.I, Cap. XCII, 3,4) ou seja, ela [a potência] está de alguma maneira, sempre tendendo para alguma coisa. O hábito, pode-se dizer que é uma certa disposição e facilidade com que, depois de repetidas vezes que se faz algo, tende a uma certa facilidade no agir.

Tais ações humanas devem ser distintas entre si enquanto atos bons ou atos maus, embora o hábito seja disposição de realizar facilmente qualquer que seja a ação, independente do mal ou bem o que se visa.

O hábito bom recebe o nome de virtude e o ato mau de vício. O hábito pode existir de dois modos diferentes; os *hábitos entitativos* e os *hábitos operativos*. Os primeiros “são movimentos naturais das várias potências do ente, inscritos na forma entitativa do ente” (SCHERER, 2018, p. 75), como os movimentos do corpo, ação dos órgãos internos, movimento do sangue em todo o corpo, o piscar dos olhos etc. Já os *hábitos operativos* se referem a dois princípios: o primeiro são os princípios da razão especulativa, do qual descende o princípio de não contradição, por exemplo. Chesterton (2015, p. 147) a cerca deste princípio, comenta:

É instantaneamente aparente, mesmo à criança, que não pode haver afirmação e contradição ao mesmo tempo. Qualquer que seja a coisa que ela vê, uma lua, uma miragem, uma sensação ou estado de consciência, quando vê, ela sabe que não é verdade que ela não vê. Ou qualquer coisa que ela esteja fazendo, vendo, sonhando ou tendo consciência de uma impressão, ela sabe que se a está fazendo é uma mentira que não a esteja fazendo.

De outro modo, são os primeiros princípios da razão prática, chamada *sindérese*, que é a captação dos princípios da ordem moral; o bem e o mal, como diz Tomás (2016, p. 539, I, q. 79, a.12, sol.), ela “instiga ao bem e murmura contra o mal, enquanto, pelos primeiros princípios, procedemos a descobrir e julgamos do descoberto”.

As virtudes, por sua vez, sendo do princípio da alma intelectiva, tem por operação o intelecto mesmo e a vontade e do mesmo modo existem as virtudes intelectuais e as virtudes morais que correspondem respectivamente a estas últimas potências. O significado de virtude, escreve Tomás de Aquino na *Suma Teológica* (p. 323, I-II, q.55, a.1, sol.): “Designa uma certa perfeição da potência”; e no artigo três deste mesmo tema, na solução ao problema, afirma que virtude “é um hábito bom e operativo do bem”.

A palavra virtude vem do latim *virtus*, que significa força, e é isso o que o homem virtuoso possui: força, e por este motivo, não tem dificuldades em realizar tal ou qual ato, por exemplo, quanto a um ofício; se o faz bem e perfeitamente, sem maiores desafios, pode-se considerá-lo como virtuoso; ao passo que outra pessoa, na mesma função, sinta dificuldades e a este se considera com pouca habilidade.

Ademais, de maneira mais branda, a virtude é um projetar-se diante das situações da vida sob a égide da sabedoria, que é a maior das virtudes alcançada nesta vida, na qual se contempla os bens superiores do homem, e para Tomás é Deus mesmo.

A função ou ação que busca conhecer e guiar-se pelos primeiros princípios universais são as virtudes intelectuais que só podem ser consideradas assim se chegar à verdade das coisas, que é o termo do intelecto pois “não é por termos o hábito da ciência especulativa que nos inclinaremos a usar dele” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 335, I-II, q. 57, a.1, sol).

Tomás segue o que propunha Aristóteles: “suponhamos que os meios através dos quais a alma alcança a verdade por afirmação ou negação sejam cinco [...] arte, conhecimento [ou ciência], prudência, sabedoria, entendimento [ou intelecto] (ARISTÓTELES, 2014, p. 223, 1139 b 15).

Uma breve análise das cinco virtudes intelectuais apresentadas por Aristóteles: a arte refere-se à ação boa ou reta razão no fazer alguma coisa. O conhecimento ou ciência refere-se àquilo que é próprio da filosofia – vista do âmbito escolástico – conhecer as coisas por suas partes naturais ou pelas coisas materiais e ascender à Teologia.

Ainda possui a tarefa de fazer com que o cientista propenda à sua matéria, de modo que ela esteja impressa na mente e o faça apreender o que foi estudado de maneira simples, e que também depende dos primeiros princípios da razão especulativa, cujo fim é obter um hábito mental da verdade.

A prudência é a reta razão no agir, ou seja, é um movimento interno que promove o bem agir por meio das virtudes morais. A sabedoria é própria da potência intelectual, tem por fim conhecer as causas primeiras, e também a partir delas emitir juízo sobre os demais movimentos externos e internos do homem, como diz Veiga (2017, p. 207) e que, portanto, tende a coordenar corretamente as coisas ao seu fim devido. E por último, o entendimento ou intelecto que difere da sabedoria somente no que diz respeito à apreensão dos primeiros princípios, em outras palavras, significa que apenas os conhece, enquanto a outra pode julgar as ações humanas.

Todos estes movimentos se não cooperarem para a sua reta ação – o conhecimento da verdade, mediante seus modos próprios de operação – não se pode considerar como virtudes. As virtudes morais, por sua vez, regulam os apetites sensíveis e os aperfeiçoam, no entanto para

que o homem aja corretamente ordenando os meios ao fim é preciso um conhecimento dos bens que estão a serviço de determinada ação.

As virtudes morais são sobretudo relacionadas ao modo de agir, segundo a reta razão ou o justo meio. Para que estas virtudes morais existam é necessária a prudência que habita no intelecto humano, pois, a prudência relaciona-se com o agir bem mediante os meios, e o que fazer com o fim alcançado. Ademais, sem o intelecto não se poderia conhecer as coisas e nem para que servem, impedindo, portanto, o seu uso. Assim “nenhuma virtude é justaposição ocasional de boas ações, ainda que estas venham a ser inumeráveis, mas [a virtude é] hábito predisponente ao agir bem” (SILVEIRA, p. 545, 2018).

De acordo com a ordem estrutural das virtudes, a justiça vem em primeiro lugar. Ela é tomada propriamente como virtude moral junto à outras duas, e que tem a função de regular obras externas do homem, como afirma Tomás de Aquino: “a justiça é um hábito pelo qual, com vontade constante e perpétua atribuímos a cada um o que lhe pertence” (2016, p. 372, II-II, q. 58, a.1, sol.). Também é necessário ter consciência do ato, caso contrário a atitude mesmo sendo boa em si, não terá valor de virtude.

Nesse sentido, na antropologia tomista a virtude da temperança se refere ao controle das paixões ou sentimentos. Ela regula exclusivamente as paixões do tato que têm por fim os prazeres relacionados a gula e a luxúria e por isso, segue como segunda na ordem das virtudes; ainda refere-se ao uso individual dos prazeres cujo ordenamento precisa ser colocado em primeiro lugar no exercício das virtudes, caso contrário, dificilmente as demais virtudes poderão regular os prazeres do tato. Dificultando até mesmo a atividade das outras virtudes morais, devido a desordem dos sentidos.

A temperança refreia estas paixões quando tendem a algo contrário ao que a razão ordenada solicita:

Ora, o homem, como tal, sendo racional, é consequente que lhe sejam convenientes os prazeres conforme à razão. E destes não o priva a temperança, mas, antes, dos que são contrários à razão. Por onde, é claro que a temperança, longe de contrariar a inclinação da natureza humana, vem corroborá-la (TOMÁS DE AQUINO, 2017, p. 790, II-II, q.141, a.1, resp. 1).

Após a temperança, a virtude da fortaleza vem fechando as principais virtudes morais, e tem por função proibir que as paixões do medo e da audácia atuem de modo a decidir a vida do homem.

A paixão do medo, propende a afastar o objeto ao qual a razão se inclina pelo fato de ser difícil empreender tal ação ou alcançar algum objeto; já a audácia é aplicada para que se force o medo a diminuir e, assim, fazendo com que a coragem se sobreponha.

Para moderar o impulso da audácia a fim de que não se torne desgovernada, a fortaleza se torna a justa medida de ambas, “as cousas difíceis não somente devemos tolerá-las, coibindo o temor, mas também atacá-las moderadamente [...] e isto inclui a ideia de audácia” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 719, II-II, q. 123, a. 3, sol.).

Frente a esse contexto é possível afirmar que as virtudes morais e intelectuais agem de modo conjunto, contudo, as virtudes morais se dizem propriamente virtude, pois são elas que agem de maneira boa, enquanto as virtudes intelectuais só se ordenam potencialmente a virtude, visto que são do âmbito intelectual.

Por outro lado, as paixões do apetite sensitível – os sentimentos, tem operação própria, no dizer do Aquinate, citando Aristóteles: “a razão rege a potência apetitiva com um governo político, como aquele com que governamos os filhos, que têm às vezes direito de oposição” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 343, I-II, q. 58, a.2, sol.).

Desse modo, é difícil ser virtuoso o tempo todo, de modo constante, pois, em qualquer momento as paixões podem intervir mudando o fim proposto pela reta razão, ao fim e ao cabo, a virtude em seu perfeito grau na vida terrena, não pode ser efetuada. O que se pode, no entanto, é regular as ações antevendo os movimentos interiores, enquanto a razão se impõe por algum momento. Mas, ao passo que as paixões se movimentam interiormente, mais difícil para a razão regulá-las, seja pela falta de prática no exercício das virtudes ou ainda por estar amarrada a um vício.

Na realidade do vício, todo o agir humano que visa a excelência é coibido, ademais todo vício é contrário a virtude quanto a natureza “o vício vai-lhe contra a natureza na medida em que encontra a ordem racional” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 425, I-II, q. 71, a. 2, sol.). O homem tende à beatitude eterna que é a sua felicidade, ou seja, ele tende à contemplação de Deus, portanto, quanto mais vicioso for tanto mais contra a natureza humana estará caminhando, pois, para o Aquinate “o autêntico fim da vida humana é sobrenatural e consiste na visão beatífica da essência divina” (SCHERER, 2018, p. 78).

Além do mais, o vício divide-se por seus objetos, pois, se diferem quanto ao fim, um tem o nome de vício humano, já que vai contra a ordem da razão ainda que não contra a ordem do apetite sensitivo. Por exemplo, como quando deseja-se comer algo, mas por razões de saúde não se pode, ou seja, tem um motivo ordenado para o próprio bem pelo qual não se pode comer, ainda assim, o apetite que deseja a alimentação é natural.

O outro tipo de vício é denominado de vício contra a natureza, pois, é contrário até a seus apetites naturais. Por exemplo, a insistência em comer algo que para nós não é correto pois, o sistema digestivo não funcionaria de maneira adequada ou natural, ou ainda a realidade da

zoofilia – que é a relação sexual com os animais. Para o Aquinate o natural é o ser humano relacionar-se com sua própria espécie –, ou ainda ingerir terra ou areia: “Esses vícios *contra naturam*, bestiais ou patológicos, cuja causa são os maus costumes, são chamados, por Santo Tomás de Aquino, “*aegritudo animalis*”, ou seja, *enfermidades da alma*” (SCHERER, 2018, p. 82).

Todo o movimento seja de virtude ou de vício tem, por princípio de suas operações, a razão e a vontade; ambas pertencentes a potência superior do homem, isto é, a potência intelectual. Essas potências são divididas em três, que vistas por uma escala ascendente desde a geração de cada uma, vão da alma vegetativa, passando pela sensitiva e finalmente para aquilo que diferencia a espécie humana de outras coisas vivas, a saber: a alma intelectual.

Deste primeiro gênero de potência, que parte do mais universal ao mais comum, busca “não só o corpo sensível, mas todo o ente, universalmente” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 518, I, q. 78, a. 1, sol.), é a potência intelectual que possui por objeto o intelecto mesmo e a vontade. O intelecto diferencia o conhecimento raciocinativo do conhecimento intelectual, entre os dois não há semelhança. Daniel Scherer (2018, p. 66) comenta que o conhecimento por meio do raciocínio é levado por um discurso, ou seja, tem de se seguir de coisas intermediárias da gramática e da lógica para que se alcance o que será conhecido. Ao passo que, o conhecimento intelectual abarca os primeiros princípios das coisas, a mente do sujeito cognoscente é suficiente para que ele mesmo chegue ao conhecido.

A razão, como a guia das ações boas, é “auxiliada” pela vontade que move as potências locomotoras – movimento do corpo e dos órgãos – em busca do bem desejado. Contudo, ela só se movimenta porque os sentidos apresentam às potências apetitivas – amor, ódio, desejo, fuga, esperança, desespero, ira, etc. – seu objeto, e se ele for ordenadamente bom, então o apetite a ele se dirige.

Contudo, se houver o vício, aí a dificuldade aumenta, pois:

O governo da mente sobre a animalidade – os sentidos mais os apetites sensitivos – é como o governo exercido sobre homens livres: não são pura e simplesmente mandados; é preciso convencê-los, dar-lhe razões (SCHERER, 2018, p. 80).

A moral tomasiana demonstra que é de total e livre escolha do homem enquanto ente que possui uma “engenharia interna”, agir, pensar, julgar, escolher etc. Através desta “engenharia” o homem pode exercer atos bons ou atos ruins, tencionado por uma ou outra paixão (sentimentos), que por sua vez, possui um controle próprio de si mesmas alternando o querer e o agir humano. Contudo, os sentidos são impedidos pela razão com o auxílio do intelecto – que

apresenta uma ordem aos sentidos, para que não governem por si mesmos as ações humanas – então, é possível conhecer o que realmente é o objeto bom ao homem, e a vontade que recebendo o bem apresentado, deseja e busca a ele.

3 PSICOLOGIA TOMASIANA

No estudo sobre a moral, a psicologia de Tomás de Aquino contribui para o conhecimento sobre o homem, pois, tanto na *Primae Secundae* quanto na *Secunda Secundae*, Tomás elabora um denso sistema tanto antropológico quanto psicológico para descobrir os princípios das intenções das ações humanas:

Encontra-se em Tomás de Aquino um sistema psicológico do qual se pode provavelmente aprender mais do que em grande parte dos manuais contemporâneos de tal disciplina; encontram-se nele [...] tratados de temas como narcisismo, soberba, humildade, modéstia, sentimentos de inferioridade, e vários outros’ (ECHAVARRÍA, 2019, p. 35).

Para Tomás toda a desordem mental e as enfermidades da alma decorrem de um amor desordenado de si mesmo – denominado egoísmo ou ainda filáucia – e da desordem do que o indivíduo mesmo configura como bem para o qual tende. Deste modo, o homem faz com que a maioria de suas ações iniciem deturpações do real, transformando as pessoas de seu convívio e a si próprio como objetos, visando como fim desses objetos uma pura busca de prazer desordenado. Ademais:

Santo Tomás mostra a causa comum de um variadíssimo espectro de mal-estares e o claro caminho preventivo e curativo de muitos desequilíbrios pessoais do homem moderno mereceria, por si mesmo, ser objeto de trabalho de uma investigação particular (ECHAVARRÍA, 2019, p. 34. Nota 48).

O amor desordenado de si mesmo, provoca uma busca sensitiva que, em demasia chega a ser um ódio de si, não em sentido estrito, mas de modo *lato* ou accidental. A desordem que chega ao ódio de si é provocada ou por um mal em que o é, de fato, entendido como algo ruim e se deseja como um bem relativo, ou por uma “troca” de potências do homem.

O que constitui de mais elevado no ser humano é o intelecto, como dito anteriormente, mas há os que viciados pelos prazeres sensitivos, amam muito mais estes bens corpóreos do que o que é mais elevado em seu ser e por isso, há aí uma total inversão de importância das potências. Aristóteles também afirma:

É de se concluir dever ser o indivíduo bom amante de si mesmo; de fato, assim poderá tanto beneficiar a si mesmo quanto auxiliar aos seus semelhantes. Não é o caso, porém, do indivíduo mau, visto que prejudicará tanto a si mesmo quanto aos seus semelhantes ao agir de acordo com suas paixões vis (ARISTÓTELES, 2014, p. 344, 1169 a 10).

De algumas das desordens internas apresentadas por Tomás, que correspondem ao amor desordenado de si mesmo, são divididas de três modos distintos, a saber, a *concupiscência da carne* a *concupiscência dos olhos* e a soberba da vida.

Sobre a concupiscência da carne, Tomás define como a distorção daquilo que é “necessário ao sustento do corpo, quer quanto à conservação do indivíduo [...] quer quanto à conservação da espécie” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 477, I-II, q. 77, a. 5, sol.). O homem neste estado, acaba por desejar tudo exageradamente, desde os bens materiais até a sexualidade desenfreada.

Quanto a concupiscência dos olhos, Tomás de Aquino apresenta na *Suma Teológica* (2016, p. 417, I-II, q. 77, a.5, sol.) como aquilo que é atrativo e que causa deleite aos olhos, como roupas ornadas, dinheiro e objetos que são de nosso desejo, etc. Estes desejos, se tomados pelo vício, são causa dos problemas ligados à avareza, que neste caso se refere ao querer possuir muitos bens como forma de poder e *status* o indivíduo “constrói um “sistema de vida” fantasioso e falso para sustentar seu sentimento de superioridade e divindade” (SCHERER, 2018, p. 87).

Com relação a soberba é o apetite desordenado da própria excelência com tríplice divisão segundo o Aquinate: “em um desejo desordenado da própria excelência [...] um certo desprezo atual de Deus [...] [que] enfim, implica uma inclinação para esse referido desprezo, pela corrupção da natureza” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p.509, I-II, q. 84, a. 2, sol.).

Ao procurar a própria excelência, é grande a tendência do homem a desprezar tudo, sejam os amigos, a família, etc. Este egoísmo que pode levar o homem a desprezar Deus, coloca o indivíduo na posição do próprio Deus e deste modo, procura fazer com que tudo em sua vida seja referido a ele mesmo, como fim.

Aqui encontra-se também a raiz de todo o pecado que para Tomás engloba o vício, pois, o pecado aprisiona a pessoa causando o vício, ou seja, “todas as enfermidades da alma, a despeito de sua especificidade, são redutíveis – ou remontáveis – à noção de pecado” (SCHERER, 2018, p. 84).

O que nos proporciona os hábitos bons ou virtudes é a razão, porém a soberba, pode deformar a busca da excelência própria, desobedecendo os ditames da razão, podendo ser semelhante a “um super excesso [...] significando a superabundância de coisas com as quais os

homens podem se ensoberbecer” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 907, II-II, q. 162, a. 1, resp. 1).

Como “filha” da soberba existe a avareza (ou cobiça), que embora semelhante a soberba, refere-se ao desejo desordenado dos bens materiais. Tomás também divide a avareza de três modos: “como desejo desordenado das riquezas [...] desejo desordenado de qualquer bem temporal [...] [e ainda] inclinação para desejar desordenadamente bens corruptíveis” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 508, I-II, q. 84, a. 1, sol.).

O que predispõe o homem a querer os bens como fim pela avareza é a busca do seu próprio bem em detrimento dos outros, se destaca aqui uma dependência dos bens materiais em troca de tudo, provocando em si mesmo uma consciência anestesiada que priva a busca do bem último e até dos meios para a beatitude eterna.

Esta consciência anestesiada, e que poderia ser denominada também de ações do inconsciente, se denomina *cegueira da mente* e *embotamento do sentido*, ou seja, se referem aos primeiros princípios e aos atos morais, respectivamente; e tem toda a relação com a própria soberba e com o amor desordenado.

A *cegueira da mente* é relativa ao conhecimento dos primeiros princípios especulativos, ou seja, as propriedades de um ente. Tomás comenta que do mesmo modo que existem aqueles indivíduos que conhecem especulativamente certas realidades facilmente e sem muitas voltas explicativas, existem outros que dificilmente conhecem, sendo necessário um longo caminho dissertativo para que se chegue a termo.

Além do mais, como a soberba é a busca desordenada da própria excelência e sendo ela a raiz de todos os pecados e que este por sua vez engloba os vícios, a soberba causa a cegueira da mente pela luxúria – um dos pecados capitais – pois ela tende aos prazeres sexuais que provêm do sentido do tato, e que “levam o homem a concentrar o seu afeto sobretudo nas coisas corpóreas, o que, por consequência, lhe debilita a atividade intelectual (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 123, II-II, q. 15, a. 3, sol.).

Para completar a “cegueira” em que o homem pode se esgueirar, é também visto e estudado pelo Aquinate o *embotamento do sentido*. Ele [*embotamento do sentido*] é relativo ao que começa com o conhecimento material, ou seja, a medida de apreender pelos sentidos externos às coisas, como o cheiro, o tamanho, a distância, o peso. Tudo acontece pelos sentidos externos: o tato, olfato, paladar, audição e visão; dos quais o intelecto abstrai para o conhecimento efetivo.

Aquele que conhece o objeto material em certa distância, especulando sobre todas as suas características têm maior capacidade de abstração do que aquele que precisa chegar perto e depois de muito observar, analisar e tirar uma conclusão.

A paixão que embota o conhecimento sensível do homem é a gula, pois, a gula torna o homem insensível para apreender a coisa. Por exemplo, geralmente após o almoço, os indivíduos sentem sonolência e indisposição, e isto não permite que nesse momento se aguace o intelecto para uma atividade filosófica.

Para compensar, ou ainda para evitar tais incômodos, Tomás coloca em contrapartida da cegueira e do embotamento “as virtudes opostas – abstinência e a castidade – [que] dispõem o homem soberanamente para a perfeição da atividade intelectual (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 123, II-II, q. 15, a. 3, sol.).

A abstinência refere-se ao uso moderado da alimentação segundo as necessidades pessoais, ou por um motivo relativo a exigências exteriores como lugares onde há pouca comida ou que não seja boa para consumo e, portanto, esta virtude se considera como a que combate o embotamento dos sentidos. A castidade por sua vez, “tem por função fazer-nos usar moderadamente dos membros corporais segundo o juízo da razão e a eleição da vontade” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 840, II-II, q. 151, a. 1, res. 1) e ela combate, então, a luxúria que provoca a cegueira da mente.

Por outro lado, mesmo estando em condições inadequadas, “cego” e “embotado”, o homem pode conhecer os primeiros princípios das coisas, pois, por métodos adquiridos naturalmente gera uma espécie de caminho na mente, em que o homem pode especular, embora de maneira mais deficiente, do que se houvesse praticado a castidade e a abstinência ou não se entregar aos prazeres sexuais ou ainda ao regular o que geralmente se come em demasia.

O Aquinate revela uma virtude que é contrária a soberba, causadora de todos os malefícios vistos anteriormente, e que pode equilibrar e ordenar todos os sentidos para os seus fins superiores e elevar o homem ao seu fim adequado, conquanto produza nele melhores efeitos de virtude, e esta virtude é a humildade “que tempera e refreia a alma para que não se busque imoderadamente as coisas elevadas” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 899, II-II, q. 161, a. 1, sol.).

Para que não se eleve o homem a uma busca desenfreada por si mesmo, ele pode, por um ato externo, ser rebaixado por outra pessoa, provocando assim a humilhação. O que acontece, por exemplo, quando não se exerce com eficácia algum empreendimento ao qual não houve dedicação extrema – deste modo, há uma “humildade obrigatória” mediante a repreensão de um superior.

Pode acontecer o exercício da humildade por um ato interno, em que haja uma autorreflexão e reconhecimento dos limites e defeitos pessoais, fazendo com que por meio deste ato reflexivo, o indivíduo rebaixe a si mesmo.

Desta virtude da humildade, também depreende-se o ato contrário, ou seja, até mesmo a soberba pode parecer-se com a humildade, quando por atos externos fica evidente que o sujeito, usando daquilo que é próprio da humildade, expõe tais atos aos olhos de todos, demonstrando aí a falsa humildade que “é uma grande soberba, porque busca na verdade as excelências da [vã] glória (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 899, II-II, q. 161, a. 1, resp. 2).

A virtude tomada por si mesma, não é exteriorizada, antes, é praticada interiormente no homem como uma auto aceitação, rebaixando-se – no sentido do conhecimento de seus próprios limites –, e sujeitando-se também a outrem, o que, muitas das vezes, é difícil; pois, a soberba age de modo a revestir-se de humildade como elucidado anteriormente. Tomás vai além e diz que “a humildade sobretudo implica a nossa sujeição a Deus” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 899, II-II, q. 161, a. 2, resp.3)

A humildade tomada em amplitude, termina por se realizar nos apetites sensíveis, pois, ela precisa ordenar os sentidos irascíveis – bens dificilmente conquistáveis – e concupiscíveis – bens facilmente conquistáveis –, donde são originados. É, portanto, uma virtude moral basilar.

No arcabouço tomista “para dizê-lo de modo claro e cabal: psicologia e moral são indissociáveis” (SCHERER, 2018, p. 93), pois, na medida em que o amor desordenado de si implica o ódio e ocasiona, então, uma série de *enfermidades da alma* levando o homem a soberba e ao desprezo de si e do próximo, levando por esta ação, ao desprezo de Deus.

Esta deformidade “desorganiza toda a alma sensitiva do indivíduo – tanto suas potências sensitivas quanto suas potências apetitivas. E essa dupla desordem se fecha num círculo vicioso: a desordem [se] engendra [...] nas potências sensitivas internas [...]” (SCHERER, 2018, p. 90).

Potências estas que formam e que são o motor do agir humano, seja ele especulativo, seja moral, e que constitui no indivíduo a sua busca pelo fim último, ademais:

Escreve Echavarría: “Assim, pois, podemos identificar a normalidade com a perfeição, porque ‘perfeito’ é o que alcançou totalmente sua regra ou norma. Homem normal, enquanto tal, é o que desenvolveu plenamente suas capacidades segundo a razão, quer dizer, o virtuoso” (SCHERER, 2018, p. 93; nota 337).

Para Tomás, há sempre uma “querela” interior em cada ser humano, que por meio de suas paixões acaba por tomar decisões e a expressar-se de vários modos. Esses movimentos não estão soltos, como que à deriva no ser interno do homem, antes, eles estão engendrados em potências que são as causas do movimento tanto no agir prático como em sua atividade

especulativa, e tais potências fecham o estudo sobre a atitude na dinâmica da existência do homem dentro de suas faculdades psíquicas em ordem a virtude.

4 O AMOR COMO ORDENAMENTO DAS POTÊNCIAS ANÍMICAS DO SER HUMANO

O amor ocorre inicialmente em âmbito prático e pertence à potência da vontade humana. Esta potência da vontade move o ser em função de algum bem que lhe seja conveniente. Ademais, o amor propriamente dito, em seu próprio sentido tem também função ordenadora das atividades cognitivas próprias do ser humano, o que inclui as relacionais – relativas a conhecimento de outras pessoas. Nesse sentido, um relacionamento saudável é calcado em um amor cujo fim é o bem para o outro mesmo.

Como dito acima, o amor desordenado engendra uma série de “enfermidades da alma” e de desordens morais, ademais, tais males que ocorrem no ser humano provocam também uma *desordem cognitiva*. Este modo desordenado de agir acaba por desviar-se cabalmente de coisas as mais evidentes do cotidiano, desde a realidade das coisas até mesmo de estudos científicos e filosóficos:

[...] quanto menos uma pessoa ama, mais dramaticamente arrojada ao presente e às coisas imediatas está. [...] Não amar é certa agonia começada, porém não de todo manifesta [...] O desamor tem pervertido condão de distrair uma pessoa das coisas mais importantes, fixá-la em futilidades, fazê-la cobiçar o banal. Ora, se a alma está narcotizada por vilezas, o tempo transforma-se numa sucessão de fatos mal percebidos e, com isto, a pessoa perde o sentido de sua própria história de vida. E também a daqueles a quem poderia amar (SILVEIRA, 2018, p. 607).

Tomás de Aquino (2016, I-II, q. 26) ao estudar o amor aponta que ele [o amor] se encontra propriamente no apetite do ser humano e tem por função o desejo das coisas, e este ainda se encontra na vontade.

A vontade que move o ser humano em busca de um bem² é quem detém uma espécie de *razão de bem*; este último é apresentado à potência da vontade pelo intelecto – cujo objeto é a verdade real, objetiva, por meio de abstração –, que conhece as coisas e apresenta o que seja o bem à potência da vontade.

² Nunca será demais repetir tal definição, pois para Tomás tudo o mais das ações humanas estão arrojadas, isto é, lançadas, dispostas, desde sua liberdade até a raiz mais profunda do ser humano que é o amor.

Os apetites humanos se dividem em três e cada qual possui um movimento de amor diferente (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 178, I-II, q. 26, art. 1, Solução).

Um é relativo ao apetite natural, pelo qual os seres desejam o que convém a natureza específica de cada um; outro é o apetite sensitivo, o qual é relativo à apreensão da coisa de modo necessário, sem escolha alguma. Já o terceiro chama-se apetite racional, que à semelhança do último, é consequente de uma apreensão do objeto a ser amado, mas com possibilidade de escolha feita livremente.

Tomás chama o amor de virtude unitiva, pois a união é consequência do amor e ainda: “O amor implica uma certa conaturalidade ou complacência do amante em relação ao amado” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, q. 27. a, 1. Sol). O bem é causa do amor, e o amor só se move a um bem.

Assim o amor visa a realidade em si mesma, pois, basta que se ame alguma coisa para que a sua perfeição enquanto amor, seja exercida. Tomás define que o amor se move em dois fins, um relativo ao bem do próximo que é o amor de concupiscência e o outro à pessoa a quem queremos o bem, o amor de amizade.

Aqui entra o “caráter” de virtude unitiva do amor, pois, a forma com que se une o amor em relação aos sujeitos – amante e amado – é dupla, conquanto complementares. Da duplicidade da união, o resultado é a comunicação de ambos os amantes, de vivência e entendimento mútuo, o viver cotidiano, e neste viver está a forma real do amar, cuja causa é eficiente. O outro modo, o afetivo é a apreensão do sujeito a que se quer amar, como um bem necessário ao próprio bem estar e aqui o amor é causa formal, no qual se diz mais propriamente que existe amor.

Ademais, o não amar ou o amar erroneamente é causa também da vaidade que resulta em uma neurose, pois, a vaidade provoca um *exaltar imaginativo* no qual a própria pessoa, por causa de um complexo de inferioridade, acaba por criar um próprio mundo desconexo com a realidade e por uma vontade de poder na qual subjugaria a todos e se autointitularia como uma divindade.

Desse modo, “O neurótico teme que sua inferioridade se evidencie, para si e para os outros, e por isso constrói um “sistema de vida” fantasioso e falso para sustentar seu sentimento de superioridade e divindade” (SCHERER, 2018, p.87). As pessoas de disposição neurótica tendem, por meio de raciocínio lógico, a ir contra a reta razão da coisa.

Como, por exemplo, quando se está proibido de comer algum alimento por motivo de saúde, por bom e gostoso que seja, mas o apetite que tende ao que é bom move a ir em busca desse alimento sem razão de necessidade, ou até mesmo relacionado a pesquisas científicas. O erro não se encontra nas premissas em si mesmas. Um motivo maior não permite que se coma

isto ou aquilo, contudo, “o apetite desordenado sugere uma “nova premissa”, que autoriza e libera a ação contrária à reta razão, porque daquela premissa ela se segue como corolário lógico” (SCHERER, 2018, p. 89).

Nesse contexto, para o neurótico, todas as suas atitudes ou ações são um bem, pois, busca algo para si como satisfação. Tomás de Aquino, contudo, afirma que “o mal nunca é amado senão sob aspecto de bem, isto é, enquanto é bem relativo. [...] Assim é mau o amor que não tende para o que é absolutamente o verdadeiro bem” (TOMÁS DE AQUINO, 2016, p. 182, q. 27, a.1, resp.1).

Todo amor que deseja um bem – e para o Aquinate, o bem supremo é Deus mesmo, o *Summum Bonum*. Destarte, para a correta ordenação do caráter, inicialmente deve-se trazer o indivíduo à luz da realidade, sem subterfúgios ou escapes pois “a sanidade psíquica depende de que o amor e bem estejam ordenadamente unidos” (SILVEIRA, 2018, p. 611).

Para que o ser humano seja saudável em seu nível psicológico, as potências cognitivo-volitivas têm de estar em harmonia com os bens reais, e com suas próprias funcionalidades, guiadas pelo amor que forma a *virtus unitiva* provocando um amadurecimento das relações, tanto consigo mesmo quanto com os outros.

E compreendendo o bem como fim das ações humanas, e tendo o bem, ainda, configurado em um amor que ordenadamente eleva as potencialidades do ser humano, em constante aperfeiçoamento, acaba por fazer de alguma maneira, com que se participe da eternidade:

Em certo sentido, o amor faz-nos eternos na finitude, ou seja, por ele transcendemos às efemérides, às coisas passageiras, na medida em que traz à duração de nossa vida o signo de algo situado para muito além dela. Amar é perdurar conscientemente no bem; isto por si pressupõe ultrapassarmos o aqui e agora (SILVEIRA, 2018, p. 607).

O ser humano, desde o ponto de vista de sua existência, não é somente um desenrolar de acontecimentos de modo cronológico ou apenas como algo meramente pueril e dado ao acaso. A inteligência humana não está de modo a apenas receber a informação do tempo, senão que ela mesma é quem dá ao tempo a credibilidade de um “instante perene no qual a [mesma] inteligência possui todos os bens num só ato, se seguirmos Boécio, para quem a eternidade é a posse total, simultânea e perfeita da vida interminável” (SILVEIRA, 2018, p. 607).

Pela inteligência e a vontade, o homem pode colocar seu existir temporal com um telos (fim) apropriado pelo qual toda a sua unidade de forma e matéria – alma e corpo – busquem um fim mais elevado. O amor toma a cena novamente, neste momento, pois, ele eleva as possibilidades das duas potências humanas já citadas.

E ainda “quanto mais se eleva às causas primeiras, mais entranhado o conhecimento está de amor” (SILVEIRA, 2018, p. 608). Portanto, como diz Sidney Silveira (2018, p. 611): “percebemos melhor o mundo, as pessoas e a nós mesmos nos atos de amor, quando a inteligência e a vontade, irmanadas, geram a *virtus unitiva*” [ou o próprio amor].

O amor fundamenta uma vida ordenada rumo ao telos final do homem, que, segundo Tomás de Aquino, é Deus mesmo e quanto mais elevado se tornam as buscas humanas, mais perto daquele amor sumamente ordenador e, assim, se ultrapassará os limites da sanidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A temática sobre uma antropologia fundamentada em uma metafísica, proporciona ao homem contemporâneo a possibilidade de uma releitura de si mesmo em um olhar interno, no qual se pode encontrar no estatuto da ciência moral tomista, caminhos ou até respostas para diversos problemas da psicologia moderna.

Ademais, existe inclusive uma psicoterapia no arcabouço psicológico tomasiano no que diz respeito ao ordenamento das potências anímicas do homem; as potências inferiores que iluminadas e guiadas pelas superiores – o intelecto e a vontade – podem chegar à felicidade terrena, a saber, o ser virtuoso.

As virtudes são para Tomás, a solução para um número variado de problemas que ele chama de *enfermidades da alma* e que hoje poderiam ser chamados de transtornos psíquicos. O Aquinate não se fixa somente em uma visão prática do homem ou sobre suas pulsões, mas, aprofunda-se na raiz destes problemas – em sua maior parte ainda compulsórios – e daí parte para a solução que visa a uma solução prática, conquanto, não se volta somente ao exterior do composto humano, mas em sua completude, corpo e alma.

Além disso, saindo do aspecto de uma psicologia abstrata para chegar a uma psicologia experimental, o estudo aprofundou a temática relativa ao amor. O amor produz no ser humano o que Tomás chama de *virtude unitiva*, cuja função é reestabelecer a conformidade das potências sensitivas humanas; os sentimentos como desejo, ódio, medo, etc. Às mais altas de seu ser, o intelecto.

O intelecto na medida em que é movimentado pelo amor, sabe escolher melhor e ainda ver a si mesmo de maneira mais sadia, razão porque o amor é a raiz da sanidade psíquica. Na profundidade do ser humano analisando em um viés contemporâneo, sem deixar de se fundamentar no Aquinate, observando a psicologia atual sob a égide de Tomás, conclui-se que o

ser humano, observado em toda e qualquer época não muda naquilo que lhe é mais profundo, a saber, suas próprias potências constituintes.

Tanto quanto tem de complexo e profundo, tem de beleza e magnitude o ser humano, possuindo por si mesmo percepções e compreensões únicas na natureza. Abordadas as potências do homem na antropologia de Tomás de Aquino podem ampliar a visão sobre o íntimo do mesmo para a área da psicologia, que baseada nesta antropologia tomasiana observa os movimentos humanos desde o interior.

Sua inteligência, vontade, virtudes, vícios, liberdade e amor são as ferramentas condutoras para concluir o que suas atitudes podem significar, sejam boas ou más em relação à polis ou a si mesmo.

Foram aprofundados neste estudo sobre os fundamentos da antropologia metafísica de Tomás como uma continuidade e até mesmo uma redescoberta dos pressupostos tomistas para o mundo do século 21. Estes estudos se colocados frente a outros autores da psicologia, não é de todo descartável, senão que podem acrescentar respostas ou algum meio para a atividade psicológica clínica ou ainda para o dia a dia de qualquer pessoa.

De modo a sair do simples e mais evidente, assim foi com o estudo acerca da formação da *psique* humana por Tomás de Aquino. Passando de ações morais e busca a um fim natural, até uma observação de sua psicologia em que estuda o estado da alma e formação do homem. Conclui-se então, quais são as raízes dos problemas que o ser humano desenvolve no decorrer da vida, como é o caso do vício e assim como suas possíveis soluções, por meio do amor bem ordenado de si mesmo em vista de um fim superior.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Edson Bini. 4ª ed. São Paulo: Edipro, 2014.

CHESTERTON, Gilbert Keith. *Santo Tomás de Aquino*. 3ª Edição. Campinas: Ecclesiae, 2015.

ECHAVARRÍA, Martín F. *De Aristóteles a Freud: ensaio de filosofia da História da psicologia*. Trad: Adriel Teixeira. Rio de Janeiro: Edições C.I. 2019.

FABRO, Cornélio. *Breve Introdução ao Tomismo*. Trad. Rafael Sampaio. Brasília: Edições Cristo Rei, 2020.

SCHERER, Daniel C. *A Raiz Antitomista da Modernidade Filosófica*. 1ª Edição. Formosa: Edições Santo Tomás, 2018.

SILVEIRA, Sidney. *Cosmogonia da Desordem: Exegese do declínio espiritual do ocidente*. Rio de Janeiro: Edições C.I. 2018.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I pars. Campinas: Editora Ecclesiae, 2016.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I-II. Campinas: Editora Ecclesiae, 2016.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. II-II. Campinas: Editora Ecclesiae, 2016.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma contra os Gentios*. 2ª Edição. Campinas: Editora Ecclesiae, 2017.

VEIGA, Bernardo. *A Ética das virtudes segundo Tomás de Aquino*. 1ª Edição. Campinas: Ecclesiae, 2017.